

Pour une politique du fantasme

De la cure psychanalytique en tant que pratique politique.

Eduardo Leal Cunha

eduardo@ctmarketing.com.br

* * *

On propose un débat sur la pratique psychanalytique en tant que pratique politique dans la mesure qu'on articule les éléments de la politique dans l'actualité et la psychanalyse - pas seulement avec sa théorie mais surtout avec sa pratique quotidienne et dans sa éthique. On s'interroge donc sur la réponse vraiment psychanalytique aux affrontements politiques du monde contemporain et propose comme tel une politique du fantasme, d'affirmation de la différence et de la singularité. Politique du minimum qui se met en acte dans un environnement de pénurie.

* * *

Freud nous dit quelque part dans son oeuvre que les fantasmes sont construits à partir de ce que l'enfant entend dans sa période préhistorique, même s'il ne comprend pas complètement : des petits fragments de sens, des restes de narration, des bribes laissées par l'autre. Selon lui, c'est bien à partir de restes comme ceux-là que le poète peut écrire et également que chacun de nous peut produire quotidiennement de nouveaux fantasmes qui par amalgame créent de nouvelles possibilités pour notre propre histoire et pour notre rapport au monde dit extérieur – passé, présent, futur.

Les divers récits qui peuplent la vie animique sont toujours l'œuvre de combinaisons et de re-combinaisons, morceaux de réalité et de désir qui se mélangent au tissage des limites entre le moi et le monde, ainsi que dans

la constitution même du moi. L'œuvre de Freud aussi, cette mythologie moderne, ne peut pas être prise en considération sans considérer ses romans, ses nouvelles et ses fables – ses petits et grands drames, sa fiction.

Une fiction qui est faite de mots, mais dont le mécanisme – forme et contenu – est toujours soumis à la force de la pulsion, au régime de la puissance et des intensités – plaisir et déplaisir. Ce n'est pas par hasard que parlant de fantasme et du fait de fantasmer, Freud prendra maintes fois comme modèle le jeu, en particulier celui des enfants. Dans ce jeu se dessine non seulement le réel et l'imaginaire mais aussi le moi et l'autre – la déréalisation, dont parle par exemple Freud dans le texte sur le trouble de la mémoire dans l'Acropole, apporte avec elle la dépersonnalisation. Avoir des fantasmes peut aussi signifier expérimenter la mort : le transitoire et l'inexistant. Refuser la réalité peut amener à la négation de soi. Par contre, reconstruire soi-même, réinventer l'énonciation où le moi se révèle, opère aussi, inversement, la transformation du monde, définit le réel et l'irréel, trace les limites de notre action – jusqu'où nous pouvons aller.

Dans sa lettre écrite à Romain Rolland en 1936, Freud l'analyste, se met devant quelqu'un à qui il demande de l'écouter et lui offre « le don d'une pauvre créature ». Son premier pas dans son aventure tardive c'est mettre du désordre dans le temps : l'incident dont parle la lettre est intervenu il y a plusieurs années – une génération auparavant - et est demeuré toujours en son esprit comme un résidu ineffaçable. A ce moment-là, en présence d'un témoin qui est effectivement absent, il entreprend de réécrire son histoire à partir d'un petit événement, une faille, un doute. Freud rassemble des éléments de son désir et les recompose dans des nouveaux récits : de sa vie, de son œuvre.

Tel Freud devant l'Acropole, ou devant la présence absente de Romain Rolland, chacun de nous peut fantasmer face à un témoin, face à quelqu'un qui l'écoute, construire sa propre réalité, sa propre interprétation du monde. Ce qui n'est pas rien si l'on considère que dans ce monde, spécialement ce monde post-moderne, il n'y a rien au-delà des interprétations qui se diffusent, s'affrontent les unes les autres en des jeux de vérité et de pouvoir.

Peut-on donc dire que fantasmer est-il donc un acte politique ?

On peut répondre que oui si l'on prend le mot politique en son sens le plus large, selon Lalande : la manière dont les hommes s'organisent en groupes et agissent les uns par rapport aux autres. On peut encore répondre affirmativement même si on le prend en son sens le plus restreint qui se réfère à l'Etat et au Gouvernement si l'on considère que nous sommes dans l'ère du bio-pouvoir et que nos corps sont, comme le dit Agamben, l'élément politique fondamental, le point de référence et d'ancrage de l'Etat souverain moderne.

Nous aimerions néanmoins répondre oui à cette interrogation, en nous appuyant sur deux autres acceptions de la politique, lesquelles acceptions sont peut-être elles aussi des restes qu'on rencontre dans les dictionnaires d'usage courant, tel que l'*Aurélien* : la politique en tant que « capacité à traiter les relations humaines en vue d'obtenir les résultats désirés », la politique en tant qu'« astuce, artifice, ruse ».

A la base du premier de ces deux sens, mineurs, périphériques, il y aurait une politique dont la stratégie repose sur une question adressée au désir. Comme celle posée par Fanon pendant la lutte pour l'égalité entre noirs et blancs et pour la libération du joug colonial – « que veut le nègre ? ». question que nous pouvons décliner en une infinité d'autres : que veut la femme, le citoyen du Tiers monde, l'homosexuel, l'habitant des favelas, l'entrepreneur, le terroriste, l'analyste ou son

patient ? La politique peut être alors plus singulière qu'individuelle, tissée dans les trames du désir, de ses possibilités et de ses impossibilités.

Ensuite, en nous référant au second sens du dictionnaire, nous envisageons aussi à une micro-politique, créative bien qu'à une toute petite échelle. Petits actes, petits affrontements, petites victoires ou petites déroutes. Des batailles qui ont lieu en dehors de la scène principale, en marge, avec les premières armes venues, sans grandes préoccupations morales, sans héros. Une politique sans cette arrogance des discours victorieux que l'on peut appeler idéologie.

Une politique de petits moyens, dans un environnement de pénurie ; faite pour les pauvres, les insuffisants, les exclus ; dont le but ne serait plus la prise du pouvoir ou la reconstitution d'une quelconque hiérarchie mais l'établissement de relations horizontales dont le modèle ne serait plus l'autorité patriarcale mais la fraternité. La politique qui se décline en de multiples jeux [stratégiques] dans laquelle il n'y a pas de place pour des vérités absolues ou des interprétations définitives, faites de victoires éphémères, et des discours qui ne se rigidifient pas, qui ne tournent pas en arrogance ni en discours de pouvoir. Politique nécessaire surtout aux dissemblables (différents, marginaux) à ceux qui sont privés du pouvoir d'interpréter, à ceux à qui il est refusé toute reconnaissance, l'intelligibilité – nous ne pouvons pas les comprendre puisqu'ils ne sont plus capables d'exprimer ce qu'ils désirent ou même ce qui les fait souffrir. Ils paraissent à peine se plaindre de leur douleur, de leur misère, de leur honte.

Pour ceux-là qui maintes fois ne peuvent que se reconnaître en tant que malades, il s'agit alors de retrouver dans sa différence, la positivité d'une existence singulière. Affirmer la différence ne signifie pas l'auto-dépassement d'une non-appartenance au monde ou la quête de cette appartenance par la seule voie de la

sujétion [se mettre tout simplement à la place de la victime ou se vouer à quelque forme nostalgique de récupération des instances de garantie], mais, au contraire, la confrontation avec le monde, avec la société, à partir d'une position particulière.

Une telle différence a alors besoin d'être intelligible, c'est-à-dire, elle peut être reconnue par l'autre et circuler comme un jeu de vérité de plus, une possibilité d'énonciation de plus – vision particulière du monde et de soi-même – sans annihilation ou soumission. Dans un monde où il n'y a déjà pas de place pour les grands récits, le fait d'énoncer sa différence dans la prolifération de narrations fragmentaires, c'est pour chacun de nous soutenir des discours personnels qui puissent rendre compte, à chaque instant, de notre rapport au monde, en même temps qu'ils nous permettent de construire une histoire personnelle, par l'articulation entre passé, présent et futur, la relation à l'autre et l'affirmation de liens affectifs.

Se reconnaître en tant que différent peut être alors notre unique possibilité d'être au monde, nous inclure en ses rouages, prendre nos endroits, sans toutefois nous assujettir à des identités prédéterminées, disponibles en catalogue. Etre tout simplement différent sans tomber dans aucune tentation hiérarchique, sans se soumettre à la convention des oppositions binaires qui interdisent toute possibilité de négociation ou de construction des « entre-lieux »¹, zones frontières – de nouveaux positionnements, la multiplication des affrontements, des jeux de vérité et de pouvoir. L'affirmation de sa différence qui se traduit dans l'énonciation de la singularité, d'un mode particulier d'être au monde et de se rendre présent à l'autre.

Une telle énonciation s'appuie sur le travail de production des fantasmes, c'est-à-dire fantasmer. Le fait de fantasmer (jouer à produire des vérités) ne peut pas être néanmoins compris, comme un simple jeu combinatoire de représentations, il

¹ Dans l'original «entre-lugar» ; en anglais «on between»

est nécessairement soumis à la pulsion. C'est ce qui paraît de façon plus dramatique dans l'articulation avec les idées de compulsion et de répétition, mais qui d'une certaine manière est révélé en d'autres moments de la pensée freudienne comme la lettre à Romain Rolland sur le trouble de mémoire à l'Acropole, où il est impossible d'échapper à une économie des affects que affecte la subjectivité en son propre corps, en sa propre chair, et qui met en jeu son existence – vie et mort. L'acte de fantasmer est ainsi à bon droit l'ordonnancement et le réordonnancement constant de ces mouvements et limites en un réseau de représentations : construire à chaque instant un point de rencontre entre les exigences de la pulsion et les limites que l'autre nous impose.

Cependant les critiques de la post-modernité reconnaissent presque tous, avec toutefois des nuances, que les subjectivités contemporaines sont marquées par la pauvreté. Pauvreté matérielle, la faim. Pauvreté tout autant poétique, absence d'imagination et de fantaisie qui nous rapproche d'une vie nue, sans qualité. [mais en somme : « *a gente não quer só comida... você tem fome de que ?* » *on ne veut pas que de la nourriture... de quoi as-tu faim* »] Des vies privées de sens, de désir, qui se présentent à nos consultations sans espérance, sans savoir que faire, sans avoir les moyens de se plaindre. Sans rêve, sans symptôme. Tout juste le sentiment honteux de celui qui ne sait que faire, ni pourquoi il devrait se battre, celui dont la vie est un échec, où tout peut s'effondrer à tout moment, où rien n'aura valu la peine.

C'est dans cet environnement de pénurie qu'aujourd'hui que on pratique la psychanalyse. Le reconnaître c'est admettre que le fantasme rencontre actuellement d'énormes difficultés dans son chemin. Soit par l'impossibilité de négocier avec une réalité éclatée, mouvante et fragmentaire ; soit par l'absence de recours symboliques qui permettent au mouvement désirant d'aller outre les limites du narcissisme. Le

monde d'aujourd'hui nous offre une série quasi infinie d'identités prédéterminées et de possibilités de jouissance. Cependant il ne nous laisse pas d'espace ni de temps pour la production d'autres possibilités, individuelles, de destin. Confinés dans un espace de plus en plus individualisé, nous réorientons notre action dans les limites de notre moi, de notre corps et ainsi nous nous privons de la faculté nécessaire de laisser notre désir quitter le champ du soi-même et s'investir dans la transformation du monde. Guidés par une éthique/esthétique de la performance, nous nous transformons à chaque instant cherchant à nous adapter sans cesse à de telles identités préexistantes. Ne pouvant pas changer le monde, nous avons honte quand nous ne accordons pas à lui, et arrivons à faire de nos vies un travail permanent d'ajustement de notre image de soi. Pauvres et honteux.

Dans la mythologie grecque, conservatoire de beaucoup de nos fantasmes, l'amour (Eros) naît de Pauvreté (Pénia), qui par une ruse s'approche de Poros (l'Expédient) ivre et le séduit. Ce petit mensonge grec peut nous apprendre beaucoup de choses. Que l'amour se donne en un artifice, sans aucune morale. Qu'il est nécessaire de se servir de nos propres déficiences, de les contourner, de les dissimuler même à l'autre, pour le séduire quoiqu'il paraisse inaccessible.

Aussi l'amour de transfert naît d'une ruse, d'une mise en scène. Un piège devant lequel le patient se place – au moins dans une certaine mesure – volontairement. Peut-être pour qu'il puisse aussi admettre son insuffisance, sa pauvreté et reconstruire sa beauté et sa capacité d'aimer.

Permettre au patient la ruse, le mensonge, l'artifice. Pour qu'alors la réalité se transforme. Etre disponible aux vérités qui surgissent des petites erreurs, des accidents, des failles. Se rendre présent, s'offrir au patient comme un reste – en somme « *não é possível o amor sem um certo esquecimento de si* » (l'amour n'est

pas possible sans un certain oubli de soi). Dans une thérapeutique qui s'appuie sur ces propositions le travail (politique) d'une analyse débiterait alors par la constitution de cet espace de négociation, où la pauvreté symbolique de chaque individu puisse trouver place, où la honte n'ait plus de sens – tel un petit monde que l'on peut même transformer jusqu'à se trouver soi-même. Dans ce monde il n'y a pas de place pour les grandes interprétations, pour l'abstinence ou la neutralité. Dans cet espace de négociation, la présence de l'analyste est essentielle comme point d'appui pour le travail de construction et reconstruction de la subjectivité.

Travail de patience, de retenue, de marche au bord de l'abîme, à côté de celui qui est en situation de pauvreté; en se laissant séduire et prendre des ressources; collecter des éléments en attendant qu'à partir de ces restes, surgisse inopinément la création, que naisse Eros. Telle est notre politique.